



Муза Д.Е.

XX ВЕК В ГОРНИЛЕ МИРОВЫХ РЕВОЛЮЦИЙ: ГИПЕРКОНФЛИКТ АРХАИКИ, МОДЕРНА И ПОСТМОДЕРНА

Аннотация. В статье на основании ранее предложенных версий истолкования мегациклов исторического процесса, в частности форм и содержания социальных революций (П.А. Сорокин, О. Тоффлер, Ж. Аттали) рассматривается цивилизационная теория А.С. Панарина. Впервые в рамках панариноведения дается интерпретация революционаризма сквозь призму схемы: архаика – модерн – постмодерн. Особое внимание уделено социокультурным деформациям (расколам) русской цивилизации. Делается общий вывод о том, что Россия, как и иные незападные цивилизации, не вписывается в исследуемую схематику, а следует (ют) имманентными цивилизационными маршрутами.

Ключевые слова: мегациклы истории, революции, схема: архаика – модерн – постмодерн, цивилизационная теория А.С. Панарина, социокультурные расколы, инверсия к собственной цивилизационной традиции.

Кажущаяся причудливость, а то и надуманность заявленной темы, хотя и не вполне эксплицитно представленная в наследии А.С. Панарина, давно нуждается в осмыслении и оценке. Причем на фоне ряда предшествующих и актуальных опытов построения мегациклически-эпохального представления о революционных сдвигах и индуцируемых ими ритмах Всемирной истории.

Речь, как минимум, идет о нетривиальных теориях П.А. Сорокина, Э. Валлерстайна, С. Хантингтона, Н. Смелзнера, А.А. Зиновьева, Й. Тернборна, М.В. Поповича, А.И. Фурсова, Ж. Аттали и др. Каждый из них – с опорой на определенные социально-онтологические допущения, парадигмальность познавательной стратегии и аксиологические критерии дал абрис XX века с фокусировкой на революционной векторности и порождаемой ею конфигуративности.

К примеру, русско-американский ученый П.А. Сорокин, в своей «Социологии революции» (1924 / 1925 гг.) дал развернутую социологическую анатомию революции как системной деформации

социальных процессов и социальных агрегатов: от метаморфоза религиозных, моральных и правовых, трудовых, половых и иных «рефлексов» – до «иллюзионизма идолопоклонников революции» или «Великого Тартюфа» [1]. При этом основные интриги революционных изменений восходят к «идеологии Бытия» и «идеологии Становления» (или темпорализма) [2], лежат в плоскости культуры и протекает в логике суперритмов динамики идеалистической чувственной и идеациональной суперсистем, их противостояния и перспективы синтеза [3].

Далее, создатель трехволновой теории исторического процесса О. Тоффлер, акцентировал внимание на «стыковых» (между волнами) «сельскохозяйственной», «индустриальной» и возникающей цивилизацией «Третьей Волны» проблемах и противоречиях. Причем, в основе объяснительной модели изменений у американского социолога и футуролога лежит «революционная предпосылка», с помощью которой фокусируется внимание на «сверхборьбе» между цивилизациями трех волн. Последняя, по его мнению, должна вывести человечество «за пределы стандартизации, синхронизации и централизации, за пределы стремлений к накоплению энергии, денег и власти» [4], что само по себе влечет радикальную трансформацию институтов и ценностей эпохи индустриализма в новом направлении: к «демократии XXI века». Однако сам этот переходный период (=период сверхборьбы) помимо поиска новых политических институтов, призванных закрепить переворот в коммуникациях, новых технологиях и отраслях промышленности, будет сопровождаться традиционными конфликтами – между классами, расами и идеологиями. Правда, на фронтах сверхборьбы просматриваются два уровня: 1) политическое столкновение между группами «Второй волны», борющихся между собой за непосредственную выгоду; 2) сотрудничество этих групп в деле противостояния новым политическим силам «Третьей волны», которые пока дифференцированы и не представляют собой единого целого [5].

В этом же ряду находятся идеи французского мыслителя Ж. Аттали, давшего недвусмысленный сценарий развития миросистемы в XXI веке, на основе разрабатываемой им мондиалистской концепции [6], ранее сформулированной в книге «На пороге нового тысячелетия» [7]. Общий замысел автора новой работы автора сводится к тому, чтобы показать глобальный тренд (на 50 лет вперед и далее) не в свете привычных объяснительных средств – «невидимой руки» рынка (А. Смит), «хитрости разума» (Г. Гегель), «метафоры роста» (эволюционизм), «железных законов истории» (К. Маркс и Ф. Энгельс), «ситуативной логики» (К.Р. Поппер), «геополитических законов» (А. Мэхэн, Х. Маккиндер, К. Шмитт, Н. Спайкмен, З. Бжезинский), «конца истории» (Ф. Фукуяма), но новой/ старой исторической универсалии – свободе, воплощенной как в планетарном торжестве рыночных механизмов, так и работе мирового демократического правительства [8].

Причем, унитарно-стадиальный характер этой концепции (с девятью центрами «рыночной демократии», начиная с XII века: Брюгге, Венеция, Антверпен, Генуя, Амстердам, Лондон, Бостон, Нью-Йорк, Лос-Анджелес), не мешает автору рассматривать динамику мира через пять волн будущего: 1) конец американской империи; 2) рождение и гибель полицентрической системы; 3) конституирование гиперимперии; 4) генезис и расширение гиперконфликта; 5) триумф гипердемократии [9]. При этом она не включает в себя не-линейных соотношений, точек

бифуркации, режимов с обострением, спектра простых и сложных аттракторов, что вообще аксиоматично для современного социогуманитарного знания, предметом которого выступает сверхдинамичность и стохастичность современного мира [10].

Вместе с тем, главный козырь Ж. Аттали – показать продвижение мира к суператтрактору в виде «конца свободы во имя свободы» (!), хотя речь якобы идет о трех альтернативных траекториях развития – гиперимперии («власть денег»), гиперконфликте («власть оружия»), гипердемократии («власть гиперразума» и норма «общего блага»). Однако именно последняя артикулирована как аутентичный канал социальной эволюции, ведь «люди могут стать свободными лишь благодаря экономическому росту, прозрачности информации и расширению среднего класса» [11]. Поэтому на повестке дня «абсолютная коммерциализация времени», повышение мобильности личного и производственного номадизма («гиперкочевничество»), креативизация предпринимательской деятельности и формирование эгоцентрической карты рынка [12], разрушение института государства как такового...

Приведенных примеров достаточно для того, чтобы убедиться в правомочности заявленной темы, предметообразующим ядром которой выступает революционаризм XX века. И поскольку этой теме, повторюсь, были посвящены работы выдающего русского мыслителя – философа, политолога и культуролога – А.С. Панарина, ниже будет предложена посильная реконструкция этой предметно-тематической области. Эвристический потенциал в его текстах, как оказывается, кроется в желании дать смысловые градиенты там, где речь и дело заходят о миропотрясающих инициативах то ли власти, то ли интеллигенции, то ли народа. Но как оказывается на поверку, этот энергетический импульс может рассеивать цивилизационное целое России, её геополитические, хозяйственные, социальные и антропологические фигуры, но он же (при соблюдении ряда принципиальных условий) может консолидировать социум, мобилизовывать иерархически сложное целое к подавлению внутренней и внешней энтропии.

Приступаю к анализу взглядов А.С. Панарина на этот предмет, сразу же следует обратить внимание на категориальное пространство созданного им дискурса, применительно к макроисторическим системам и процессам. Речь идет о категориях «архаика», «модерн» и «постмодерн», равно как и категории «мировые революции», содержание и смысл которых хотя и многозначны, но все же привязаны к контрапункту западного мегацикла всемирной истории. В преломленном виде, – они проступают в структуре и динамике русской истории, причем как в политической, так и в культурной ипостасях.

В частности нужно обратить внимание на ряд монографических работ, таких как «Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке» (1998), «Россия в циклах мировой истории» (1999), «Глобальное политическое прогнозирование» (2000), учебники «Философия истории» (1999) и «Политология» (2003), в которых дана их философско-историческая, социально-философская, политологическая и культурологическая и аксиологическая транскрипции.

Тем не менее, панаринская мысль всегда тяготеющая к междисциплинарным синтезам (в силу сверхсложности объектно-предметной специфики, к которой она обращена), напрямую подошла к изучению феномена мировых революций на материале исканий русской интеллигенции в работе «Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX века» (1998). Нисколько не умаляя в ней саморефлективный статус ученого (философ писал её накануне 90-летия выхода сборника «Вехи»), проступающий здесь вполне очевидно, все же нужно обратить внимание на предметные реляции, которые прямо или косвенно связаны с заявленной темой. Темой, в которую помещена Россия, но отнюдь не как случайная величина, вкусившая два (марксистский и либеральный) варианта социокультурных раскола.

Отсюда, между прочим, проистекает сама категориальная прицельность, фиксирующая судьбическую логику России в XX веке.

Во-первых, в ней «модерн» трактуется как идейно-мировоззренческая и практическая доминанта западного мегацикла истории (его восходящей траектории), идущая из эпохи Просвещения и давшая «универсальную» перспективу видения структуры и динамики мировой истории. Естественно с апелляцией к инстанции Разума, прав и свобод, гражданственности и прогресса. В своем смысловом экстракте «модерн» – суть проект, связанный с выравниванием мира по западному образцу в качестве «естественного эталона человечества». Культурная и социальная иномерность – в этом проекте – ставятся на подозрение и отрицаются как анти-модерновые. Собственно любой революционаризм и реформаторство после 1789 года сопряжен – хотим мы того, или нет – с этой логикой «выравнивания» («подтягивания» к современности) народов, стран и цивилизаций. Причем, без учета их цивилизационной природы и исторического опыта.

В этой методологической рамке появляются сюжеты, посвященные не только трансформациям политических институтов, хозяйственных систем, культурных кодов и традиций, но и антропологических мутаций. И русская история последних трех столетий тут выступает едва ли не наилучшим примером, ведь она полна революционных «скачков» и перерывов постепенности... К великому сожалению, сопряженных с «прометеевой утопией» и «мегамашинной».

Во-вторых, здесь «постмодерн» предстает в виде доминанты (нисходящей траектории того же мегацикла), отвращающейся не только от любого универсализма, отказ от «тоталитарных» по своей природе (?) мета-рассказов, ранее скреплявших сложные общества модерна, но и какой-бы то ни было логической упорядоченности опыта (де-логоцентричности). Проще говоря, плюральность и алогичность бытия и мышления являются манифестацией иррационального над рациональным, бессознательного над сознанием, витального над идеальным. И этот «бунташность» постмодерна направлена не просто против любых рациональных схем мироустройства и жизнеустройства (хотя бы дуальных оппозиций: верх – низ, левое – правое, прогресс – регресс, цивилизация – варварство, мужское – женское, добро – зло, красота – безобразия), но против иномерных постмодерну мироустроительных проектов как таковых.

Правда, с тщательно вуалируемой западными элитами, их полпредами «на местах», «фабриками грез» и т.д., фактичности новой сегрегации стран и народов на «избранных» и «отлученных». Причем не только экономически и технологически, а также по критерию способности войти в «третью волну» демократии или отказаться от неё (С. Хантингтон), но расово-антропологически и морально.

Последний пункт наиболее важен, ибо он свидетельствует не только внешнем расколе мира («богатый» Север и «бедный» Юг), но и расколе на «новые элиты» (причастные к «алхимии» глобальных рыночных обменов) и «туземное большинство», отягощенное прежними традициями и «опытами» социального. Тем более, в фокусе антропологических сюжетов того же модерна: просветитель (фанатик сциентизма – скептик и релятивист – декадент) – буржуа – пролетарий – предприниматель + менеджер – технократ – меритократ – потребитель – ...

В свою очередь, в третьих, архаика в этой и других работах мыслителя очерчена не только как отсталая и неэффективная форма существования социокультурных систем, но и как ярко выраженная традиционалистская их сущность, способная быть востребованной и включенной в мотивационно-ценностные механизмы воспроизводства и развития. Замесу, как правило, соотносенная с большими письменными, плюс народными традициями, с религиозными и моральными учениями и практиками, носящими трансисторический и трансэпохальный характер.

Так настроенная оптика позволяет иначе взглянуть на исторический процесс как таковой, и переосмыслить ставшие привычными схемы и модели – позитивистские, марксистские, веберовские, дюркгеймовские, ленинско-сталинские, парсоновские и мн. другие.

Применительно к стихии и логике русской истории, которая по Панарину, циклична, можно говорить о нескольких интригах. Речь идет не только и не сколько о казалось бы самодовлеющих фигурах: «централизм» – «регионализм», «демократизм» – «анти-демократизм», «традиционализм» – «модернизация», «традиционно-аскетическая фаза в культуре» – «эмансипаторская фаза в культуре». Скорее в свете обсуждаемого революционализма и его дериватов нужно обратить внимание на то, что социокультурные расколы происходили по определенным «осям».

Панарин весьма метко замечает, что они – с точки зрения субъектно-волевой стратификации – периодически принимали формы:

- 1) революционности, т.е. когда интеллигенция и народ сообща выступают против государства (царя);
- 2) реформ и социальной инженерии, при которой интеллигенция и государство единым административным фронтом выступают против народа;

3) ретроградности или реставрационности, генерируемой при союзе государства и народа и нацеленной на изгнание отщепенческой интеллигенции [13].

Но если эти социокультурные расколы, в основе преодоления которых лежит идейно-мировоззренческий консенсус помножить на принцип единого служилого государства, то внутренние сложности отпадут сами собой. И заемные «великие учения» как раз здесь вступают в непреодолимое противоречие с традиционным видением развития цивилизации из её основ. А к ним также нужно присовокупить макроисторическую идею «праведного одиночества» (Москва – Третий Рим, Россия и СССР), которая зиждется на христианском парадоксе о блаженстве «нищих духом».

Сам по себе этот парадокс имеет интерсоциальные и экстерсоциальные импликации, за которые Россия ответственна уже пять столетий. Поэтому расколы социума по идеологическому (секулярно-селективному, а не универсальному основанию) тут неприемлемы, как они чужды для нас во внешнем мире, мире международной жизни. Тем не менее, эти метаморфозы, так или иначе, формируются при помощи инспирируемого глобальными элитами феномена глобализации, которая по сути перечеркивает собою все: демократию, культурное разнообразие, цивилизационный плюрализм, сам принцип диалогичности истории человечества.

Все сказанное, тем не менее, приводит мыслителя к формулировке дилемм, которые во всей своей остроте стоят перед политическими и духовными элитами не-западных цивилизаций. И это не случайно, ведь все проблемы, порождаемые в ходе исторического процесса способами революционаризма и / или реформизма – в России носят духовно-феноменальный характер и требуют соответствующих духовных решений (!) [14]. И не случайно, что поиск этих решений проходит «красной нитью» практически по всем работам А.С. Панарина.

Итак, первая фундаментальная дилемма выглядит следующим образом:

– либо новая секуляризация, основанная на усилении заменить человеческое сознание с акцентами поиска всечеловеческих универсалий (поиска социальной справедливости в планетарном масштабе) на потребительско-гедонистическое, питающееся ядовитыми плодами из «мира как супермаркета», либо новая духовная реформация, идущая из недр (культурных кодов) не-западных цивилизаций: конфуцианской, индо-буддийской, исламской и православной), историческое творчество которых космично и этикоцентрично;

– либо тотальная вестернизация мира, т.е. приход и утверждение «рынка», либерально-центрированных институтов и ценностей, а также производство и воспроизводство «западоидов», либо новое утверждение цивилизационного и культурного разнообразия планеты за счет анамнезиса (и реконструкции) традиций с целью выработки иноместных и инновременных альтернатив.

В этом процессе русская (православная) цивилизация характеризуется такими чертами, которые не только помогут регенерировать собственное геополитическое и культурное пространство, но также «выведут» Россию – через формат диалога «о главном» – к новой встрече с цивилизациями Востока [15]. К ним, между прочим, мыслитель относил: синкретический тип опыта (русского человека), фундаментальность ценностной триады – Истины, Добра и Красоты (не конвертируемых в Силу, Пользу и Успех), подчеркнутый онтологизм, настроенность сознания на бытийные (а не познавательные и инструментальные как на Западе) вопросы, этикоцентризм, т.е. следование евангельским моральным заповедям.

В итоге получаем ничто иное, как общую критериальную базу оценки внутрисоциальных и внешнесоциальных реалий, равно как и глобальную картину мира, которые, повторюсь, могут быть прокалены соборно-участным духом, и никакой другой инстанцией.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Сорокин П.А.* Социология революции. М.: Астрель, 2008. С. 25 – 400.

[2] *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. С. 381 и сл., 852 и сл.

[3] Там же, с. 852 и сл.

[4] *Тоффлер Э.* Третья волна. М.: АСТ, 1999. С. 33 – 34.

[5] Там же. С. 686–692.

[6] Совмещающего научную деятельность с деятельностью политической и финансовой, Жак Аттали является членом Бильдербергского клуба, а в 90-е возглавлял Европейский банк реконструкции и развития, был советником президентов и министров правительства Франции.

[7] *Аттали Ж.* На пороге нового тысячелетия. М.: Международные отношения, 1993.

[8] *Аттали Ж.* Краткая история будущего. СПб.: Питер, 2014. С. 9 – 17.

[9] Там же. С. 114 – 265.

[10] *Муза Д.Е.* Феноменология нестабильности в фокусе социальной синергетики: методологический аспект // Методологические проблемы социально-гуманитарного познания: Монография / Гл. ред. Черданцева И.В. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2013. С. 195 – 210.

[11] *Аттали Ж.* На пороге нового тысячелетия. М.: Международные отношения, 1993. С. 168.

[12] Данный эпизод проиллюстрирую цитатой из работы Аттали: «Когда богатое меньшинство поймет, что его потребности лежат в сфере, подчиняющейся законам рынка, а не выборам, оно сделает всё возможное, чтобы приватизировать эту сферу». – Там же, с. 182.

[13] *Панарин А.С.* Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX века. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 130.

[14] Там же, с. 15.

[15] См.: *Панарин А.С.* Глобальное политическое прогнозирование. М.: Алгоритм, 2000.

© Муза Д.Е., 2016.

Статья поступила в редакцию 07.12.2016.

Муза Дмитрий Евгеньевич,

доктор философских наук, профессор,

член-корреспондент Крымской Академии наук,

начальник научного отдела Донецкого педагогического института (Донецк),

e-mail: dmuza@mail.ru

Muza D.

**XXTH CENTURY IN THE CRUCIBLE OF THE WORLD REVOLUTION:
MEGAKONFLIKT OF ARCHAIC, MODERN AND POSIMODERN**

Abstract. In the article on the basis of the previously proposed versions of interpretations megacycles of historical process, in particular the form and content of social revolution (P.A. Sorokin, O. Toffler, J. Attali) is considered civilization theory of A.S. Panarin. For the first time in the framework of the interpretation given panarinovedeniya the revolutionarism through the prism of the scheme: archaic - modern - postmodern. Particular attention is paid to social and cultural strains (splits) Russian civilization. General conclusion that Russia, as well as other non-Western civilization, does not fit the

Key words: megacycles history, revolution, scheme: archaic - modern - postmodern, civilization theory of A.S. Panarin, socio-cultural division, inversion to its own civilizational traditions.

Muza Dmitry Evgenievich,

D. in Philosophy,

Donetsk Pedagogical Institute (Donetsk),

e-mail: dmuza@mail.ru